21e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 19 — 11 MAI 1899

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT
AU XIXe SIÈCLE

(Troisième article)

Q. — Avant de raconter les péripéties de la grande bataille d'avril et de mai 1844 sur le terrain de la liberté d'enseignement, faites-nous un peu connaître les adversaires de la liberté et des Jésuites, notamment Michelet et Quinet.

Ensuite vous nous esquisserez la discussion, si remarquable par la noblesse et l'élévation des débats, et nous donnerez une idée des discours vraiment épiques de Montalembert. Comme alors on pourra voir se dessiner le « mouvement tournant » de l'Université contre les Jésuites !

R. — Nous connaissons déjà les grands chefs de l'armée catholique, Montalembert, Mgr Parisis, Louis Veuillot, ainsi que leur plan de bataille ; avant de les voir se jeter en pleine mêlée, faisons connaissance avec leurs adversaires en dehors du pouvoir, qui par leurs campagnes de presse et de chaires d'Etat poussent le gouvernement dans une voie qui au fond lui répugne. Ils ont aussi leur plan bien arrêté : l'écrasement des catholiques par l'Université, et de la liberté d'enseignement par le certificat d'études. Ils ont leur maxime qu'a inventée M. Quinet : « Etouffons le catholicisme dans la boue ! » et leur cri de guerre sans cesse répété : « Sus aux Jésuites ! »

I. — Attaquée par les catholiques, l'Université défend avec âpreté son pot-au-feu. Les évêques s'alarment de son enseignement philosophique. M. Cousin aussitôt s'indigne, et proteste au Luxembourg « qu'il ne s'enseigne aucune proposition qui puisse directement ou indirectement porter atteinte à la religion. » (12 mai 1843). Sainte-Beuve s'amuse beaucoup de cette perfidie qui ne trompe personne : « L'éclectisme de M. Cousin, écrit-il, ne serait qu'un compagnon habile, qui, tout en respectant *l'autre,* finirait, j'en demande bien pardon, par le dévaliser. » L'autre, c'était le catholicisme. Il trouvait « impatientant » ce « charlatanisme » : « Là où d'autres disent : les saintes Ecritures, Cousin dit : les très saintes Ecritures. » (26 mai 1843). Proudhon, plus brutal, demandait comment il ne s'était pas trouvé un universitaire pour répondre hardiment : « Non ! je ne suis plus catholique, et vous, vous êtes stupides ! Mais ces Messieurs ont préféré faire comme Voltaire, qui écrivait contre « l'infâme » tout en faisant ses pâques. »

Il était difficile de nier l'hostilité de l'enseignement universitaire contre l'Eglise, en ce moment où venaient de paraître les œuvres posthumes de Théodore Jouffroy, établissant l'antagonisme absolu de la philosophie officielle et du christianisme.

Alors tomba sous les yeux d'un protestant de Strasbourg, un livre de théologie où étaient résolus en latin des cas de conscience délicats, et que sont obligés d'étudier les prêtres en vue du ministère de la confession. Il les publia sous ce titre : *Découvertes d'un bibliophile,* accusant nettement les professeurs des séminaires de pervertir leurs élèves. La presse irréligieuse en tira pendant quelques mois un régal des plus malsains pour ses lecteurs ; elle s'indigna, se voila pudiquement la face, étala des pudibonderies à la manière de Tartufe. Le *Journal des Débats* qui se signalait parmi les vengeurs outrés de la morale, publiait précisément pendant ce temps les *Mystères de Paris* d'Eugène Sue. Sainte-Beuve signala cette étrange coïncidence et stigmatisa certains passages obscènes de ce roman infâme : « Les deux feuilletons des *Débats* sur Cécily, ont révolté unanimement la morale publique. » (3 juin 1843). Mais l'on sait qu'au nom de la libre-pensée ils se permettent tout, et que sur les catholiques les plus irréprochables ils se croient le droit de déverser toutes les infamies. M. Isambert osa même porter ces calomnies à la tribune, où il s'attira cette réplique énergique du doux et onctueux Martin du Nord : « Les ministres de la religion sont

dignes de leur sainte tâche, et tant que la confiance du roi me conservera la noble mission qu'il m'a donnée, je viendrai les défendre à cette tribune, avec la conviction d'un honnête homme, d'un homme qui veut franchement que le clergé se renferme dans les devoirs qui lui sont imposés, mais qui veut aussi que justice lui soit rendue. » (25 janvier 1844).

Dans sa campagne contre l'enseignement de l'Eglise, Paul Bert n'a fait que rééditer les factums de 1843. L'impiété, comme l'hérésie, manque d'invention.

Mais déjà, se sentant battus devant l'opinion, ils avaient opéré une habile diversion sur les Jésuites.

Ceux-ci s'étaient faits bien humbles pourtant, cherchant l'oubli. A peine s'ils avaient reparu cà et là sous le nom modeste et peu compromettant de Pères de la Foi. Depuis quatre-vingts ans, qu'ils avaient souffert ! La Révolution leur avait fait voir du pays, suivant le mot pittoresque du P. Daniel, et de leurs diverses pérégrinations ils avaient rapporté, avec une inaltérable confiance en Dieu et dans l'avenir, une indifférence parfaite à l'endroit de tous les régimes, également durs pour eux. Les hommes intelligents savaient quoi penser d'eux : le *Port-Royal* de Sainte-Beuve, notamment, avait montré chez eux un esprit singulièrement large et bienveillant, au regard des tristes et étroits jansénistes. Ce livre avait enthousiasmé Doudan, qui n'était point un dévot, et qui mandait à M. d'Haussonville : « Je suis sûr qu'en cherchant bien, je trouverais de grands Jésuites. Les épiciers de Paris croient que les Jésuites enseignent les sept péchés capitaux. Je voudrais que le plus honnête des honnêtes gens qui croient cela ressemblât à un jésuite moyen. Nous gagnerions beaucoup en douceur, en patience, en modération dans les désirs, en pardon des injures, et même en vérité dans les discours. — Après cela, je ne tiens pas aux Jésuites ! »

Il y avait beaucoup d' « épiciers de Paris » en France, — où d'ailleurs on aime à tomber sur les Jésuites, tout en proclamant leurs mérites incontestés. C'est une manie que nous ont léguée Voltaire et Courier, une faiblesse, parfois chez les meilleurs, et que le diable prend soin d'entretenir. Quand les Jésuites sont attaqués, c'est l'Eglise au fond qui est visée. « Jésuite, » pour les ennemis de l'Eglise, signifie toujours plus ou moins « catholique. » M. Génin ne le déguisait pas, il écrivait à Montalembert : « Vous êtes le comte de Montalembert, pair de France et jésuite ! » (1843).

Le mot « jésuite » est alors le mot « clérical » de notre époque, mais plus aigre et plus haineux. Les chefs qui mènent la campagne contre les Jésuites subissent alors une véritable possession. Ils disent des énormités gravement, et ils paraissent les croire. M. Libri montre les Jésuites dans « le boudoir des jolies femmes, » les faisant quêter pour former « les fonds secrets de la Congrégation ; » ils ont à Rome « un immense livre de police qui embrasse le monde entier » ; un de ses amis « l'a vu. »

Villemain aperçoit des jésuites partout. Parfois, en dictant à son secrétaire Lurat, il s'arrête soudain, regarde au plafond, et crie, éperdu : « A l'homme noir ! Au Jésuite ! » C'est Sainte-Beuve qui rapporte le fait. Un jour, sortant de la Chambre des Pairs où il a prononcé un brillant discours, il se promène avec un de ses amis sur la place de la Concorde, puis tout à coup il reste debout, rigide, les traits bouleversés, l'œil hagard, fixant un objet invisible : — « Qu'avez-vous ? lui dit cet ami. — Comment ! vous ne voyez pas ? — Non. — Tenez, dit-il en montrant un tas de pavés, il y a là des jésuites. Allons-nous en ! » Cependant Villemain était chrétien dans sa vie privée, si l'on en croit Mgr Affre, mais il subissait l'obsession, comme Mignet, comme Dupin, comme Alexis de Saint-Priest, qui publie alors une Histoire mensongère de la suppression des Jésuites, comme Quinet et Michelet.

Ces deux derniers sont les plus dangereux.

Quinet, c'est un homme d'attitude austère, « une bonne pâte d'Allemand, » écrit Henri Heine, qu'on prend « dans les rues de Paris pour quelque théologien de Halle qui vient d'échouer dans son examen, et qui a traîné ses pas lourds en France, afin de dissiper son humeur chagrine » ; d'ailleurs un travailleur acharné et sombre qui garde pour lui sa pensée de derrière la tête. On la connut seulement en 1848, quand il entra l'un des premiers aux Tuileries, le fusil à la main. Il paraissait livré tout entier aux travaux d'érudition sur l'histoire et la poésie ; de temps à autre pourtant il laissait deviner le but révolutionnaire de ses théories, par exemple quand il disait du haut de sa chaire du Collège de France : « La question des Jésuites, c'est l'affaire d'un trône et d'une dynastie. »

Autre était Michelet. Il avait un passé presque religieux. Nommé à l'Ecole Normale par Frayssinous, choisi pour enseigner l'histoire à la fille du duc de Berry, puis à la princesse Clémentine, il avait mis dans ses premiers ouvrages une note catholique pénétrante. Il est telle page des premiers volumes de son Histoire de France sur le célibat des prêtres dont se fût honoré même Montalembert. Ce qui l'avait saisi surtout dans son imagination pleine de poésie, c'était le culte, avec ses splendeurs, la majesté de nos cathédrales, les consolations intimes que la religion apporte au cœur angoissé ! Il raconte, dans la manière émue et maladive qui lui est propre, avec quelle ferveur il a baisé la croix du Colisée ; et dans cette même année 1843 qui fut si fatale à son esprit, il écrivait encore : « Les choses les plus filiales qu'on ait dites sur notre vieille mère l'Eglise, c'est peut-être moi qui les ai dites. »

Tout à coup ces deux hommes se montrent sous une face nouvelle qu'on ne leur soupçonnait pas : l'un se révèle misanthrope, concentré par suite de ses solitaires et systématiques études ;

l'autre, susceptible à l'excès, nature de sensitive qu'on ne peut toucher sans la blesser. Ils coalisent leur enseignement public, fouillent le même champ d'idées impies, se jettent à la fois sur les Jésuites et les inondent, le premier de son fiel, le second de son écume.

Le cours de Quinet roula donc cette année (1843) sur les Jésuites. A propos d'une étude sur les langues méridionales, il analyse et travestit les *Exercices spirituels* de saint Ignace, s'appliquant à montrer combien ils sont dangereux pour la société moderne. Il conclut par ce dilemme : « Ou le jésuitisme doit abolir l'esprit de la France, ou la France doit abolir l'esprit du jésuitisme. » A l'Etat donc de supprimer cet esprit néfaste, puis de créer une religion nouvelle et de l'imposer. Rien que cela ! Et quand il émettait ces théories au moins étranges dans la bouche d'un prôneur de la liberté universelle, il ajoutait : « Je suis un homme qui enseigne ici publiquement, au nom de l'Etat, » engageant ainsi le pouvoir.

Aussi les protestations éclatèrent, qui parfois tournaient à l'émeute. Chaque leçon était une bataille, où il s'animait pour une plus grande bataille encore, la leçon suivante. Ces protestations mêmes l'enivrent d'orgueil, gonflent puissamment sa vanité de dogmatiseur. Il se croit un apôtre, un prophète : « J'ai trouvé, écrit-il le 15 mars 1844, l'opinion, l'auditoire si électrique, si vivant qu'il a bien fallu se donner tout entier à la position morale qui se présentait... Nous voilà embarqués à pleines voiles et sur une grande mer. J'y suis dans le fond très tranquille, parce que je me sens dans le vrai... Enfin, nous vivons, nous agissons ! »

Michelet aussi agissait, mais par d'autres moyens. Ses cours ne sont aucunement préparés. Le matin seulement il jette quelques notes sur le papier, car pour lui il ne s'agit pas de donner un enseignement suivi, mais des leçons appropriées aux circonstances. « Je ne pouvais écrire, dit-il ; d'une leçon à l'autre la situation changeait, la question avançait par la presse ou autrement. » Il s'abandonne à l'inspiration, aux aigreurs du moment. Sa parole est pénible, lente, embarrassée, mais imagée, relevée de poésie, saupoudrée de haine acide. Sa jeune tête blanche, ses traits fins, sa démarche fébrile, ses yeux ardents impressionnent et préviennent les auditeurs. D'ailleurs il s'applique à les enlever par la flatterie, l'adulation même, il se met bassement à leurs pieds.

« C'est moi qui viens ici m'instruire, dit-il aux étudiants, et il doit en être ainsi dans tous les ordres de choses ; l'enfant enseigne sa mère, alors qu'elle croit l'élever : le disciple enseigne le maître. Ici, messieurs, vous enseignez, vous professez, moi j'apprends. »

Seul, Victor Hugo a dépassé Michelet en flagorneries. Michelet est professeur d'histoire et de morale, mais, comme le lui disait publiquement Biot, il n'y avait dans ses leçons ni histoire ni morale. Le professeur poursuivait un tout autre but d'ailleurs, il voulait faire crier : « A bas les Jésuites ! » et il y parvenait sans peine en exaspérant les passions viles. Ces triomphes mêmes ne lui suffisent pas ; afin que le même cri de haine soit répercuté dans tout le pays, il se sert des journaux pour reproduire ses enseignements tout brûlants : « Le soir même, dit-il, je cours à la presse : elle haletait sous la vapeur, l'atelier n'était que lumière, brillante activité ; la machine sublime absorbait du papier et rendait des pensées vivantes... Je sentis Dieu, je saisis cet autel. Le lendemain j'étais vainqueur. » Tout Michelet est là dans cette phrase enthousiaste, magique et vide. Mais, passionnément attaché à la jeunesse, il la fascinait par cette manière saisissante, illuminée. On comprend l'effet que devaient produire sur elle des accusations ainsi formulées : « Les jésuites essaient de débaucher les jeunes gens qui suivent mes cours, leur offrant une bourse pour acheter leur conscience ; » sous mes yeux, je vois leurs « hardies tentatives pour corrompre les écoles. » Un jour, ces jeunes gens qu'ils ont accaparés leur « livreront la société tout entière : comme médecins, les secrets de familles ; comme notaires, celui des fortunes ; comme parquet, l'impunité. » Ces énormités, il les croit, il est convaincu qu'elles existent, et pour convaincre la France tout entière du péril jésuitique, il publie avec Quinet, dans un seul volume, leurs leçons de 1843, sous ce titre qui tirait l'œil : *Les Jésuites*.

Deux ans après, écrit Chassin, le disciple de Quinet, « la jeunesse des écoles avait cessé d'être catholique et était devenue républicaine ». Et il ajoute ce trait qui donne l'ombre voulue à cette sombre figure : « Au jour de l'action (le 24 février 1848) il fut à son poste ; il avait, si j'ose dire, armé les âmes : il devait donc se jeter en personne dans la bataille... L'alliance conclue par l'idée fut ainsi scellée dans le sang. »

Pendant ce temps le poète polonais Miękiewicz professait au Collège de France la langue slave, mais comme il arrive assez fréquemment dans ces cours supérieurs, c'était un enseignement sans suite et à côté, où il trouvait occasion de prêcher la délivrance de la race slave par les armes de la France et d'un nouveau Napoléon. « C'est un Oriental, disait Michelet, c'est un homme à légendes, c'est un saint. » Ces trois hommes s'exaltaient ainsi l'un l'autre, faisaient graver leurs trois têtes sur une même médaille et devenaient, l'un par l'évocation prestigieuse de la figure du Dieu-Napoléon, les autres par leurs diatribes contre les jésuites, un péril permanent pour l'Etat comme pour l'Eglise.

On doit avouer que le terrain de bataille avait été admirablement choisi. Les jésuites étaient une gêne pour les catholiques eux-mêmes, à cause de l'impopularité qui s'attachait à leur nom ; et une trouvaille pour tenir le public en haleine. « Si la question des jésuites venait à manquer, écrit Sainte-Beuve, on serait fort embarrassé, on ne saurait que faire de son activité, de son talent, de

ses colères. » Cependant, comme on se lasse de tout, surtout du réchauffé, le dégoût vint vite de ces tirades enfiellées et de ces redites. On attendait une réplique des intéressés. Le P. de Cahours publia une jolie réfutation : *Des Jésuites*, par *un jésuite*, écrite d'un style alerte et de bonne humeur, où il prouvait nettement que MM. Quinet et Michelet avaient faussé les textes et travesti les faits. Mais tout à coup entre en lice (janvier 1844) un homme universellement admiré et vénéré, le P. de Ravignan : « Il a plus que de la candeur et de l'onction, dit Sainte-Beuve, il a une haute vertu évangélique, de l'austérité, de l'autorité; il se tue à faire le bien ; il prêche depuis toute cette semaine, trois fois le jour, à Notre-Dame : il crache le sang et continue jusqu'au bout, jusqu'à ce qu'il ait gravi tout son calvaire. » Avec « l'autorité » qui s'attache à sa personne, il jette dans le public son livre magistral, *De l'existence et de l'institut des Jésuites*, cette arme si forte, si bonne, si tranchante, que chaque fois que la Compagnie se voit attaquée, elle la reprend, elle réimprime l'ouvrage. C'est fier sans provocation ; grand sans dédain ; calme comme une belle lumière, écrasant de vérité, et jamais l'indignation qui y gronde n'oublie le ton de l'homme bien élevé.

« La prudence a ses lois, dit-il, elle a ses bornes.

« Je l'avouerai : depuis surtout que le pouvoir du faux semble reprendre parmi nous un empire qui semblait aboli, depuis que des haines vieillies et des fictions surannées viennent de nouveau corrompre la sincérité du langage et dénaturer les droits de la justice, j'éprouve le besoin de le déclarer : Je suis jésuite, c'est-à-dire religieux de la Compagnie de Jésus... Il y a d'ailleurs trop d'ignominie et trop d'outrages à recueillir sous ce nom pour que je ne réclame point publiquement ma part d'un pareil héritage.

« Ce nom est mon nom, je le dis avec simplicité ; les souvenirs de l'Evangile pourront faire comprendre à plusieurs que je le dise avec joie. »

Il traitait ensuite des *Exercices spirituels* de saint Ignace, des constitutions, des missions, des doctrines tant et si faussement incriminées des Jésuites, et terminait sur le même ton noble, grave et touchant :

« Que si je devais succomber dans la lutte, avant de secouer, sur le sol qui m'a vu naître, la poussière de mes pas, j'irais m'asseoir une dernière fois au pied de la chaire de Notre-Dame. Et là, portant en moi-même l'impérissable témoignage de l'équité méconnue, je plaindrais ma patrie, je dirais avec tristesse :

« Il y eut un jour où la vérité fut dite ; une voix la proclama et justice ne fut pas faite : le cœur manqua pour la faire. Nous laissons derrière nous la Charte violée, la liberté de conscience opprimée, la justice outragée, une grande iniquité de plus. Ils ne s'en trouveront pas mieux ; mais il y aura un jour meilleur, et j'en lis dans mon âme l'infaillible assurance, ce jour ne se fera pas attendre. L'histoire ne taira pas la démarche que je viens de faire ; elle laissera tomber sur un siècle injuste tout le poids de ses inexorables arrêts. Seigneur, vous ne permettrez pas toujours que l'iniquité triomphe sans retour ici-bas, et vous ordonnerez à la justice du temps de précéder la justice de l'éternité. »

Comme Lacordaire, comme Mgr Parisis, il en appelait à la Charte, et appuyait de plus son livre d'une consultation juridique de M. de Vatimesnil qui établissait la situation légale des congrégations, notamment des Jésuites.

Les adversaires ne se turent pas, mais ils furent gênés. Royer-Collard fit cette plaisanterie : « Voilà un homme qui se croit jésuite, il a la candeur de croire qu'il l'est ; il est vrai que si on lui montrait ce que c'est que les jésuites, il ne le croirait pas. » Mais en même temps il envoyait à l'auteur une lettre pleine d'admiration. Sainte-Beuve constate que ce livre est de nature à produire beaucoup d'effet et qu'il s'en vend prodigieusement. « Cela réfute, du moins en partie, Michelet et Quinet. M. de Ravignan n'arrivera pas à prouver que les Jésuites soient une bonne chose en France; mais il forcera ceux qui parlent en conscience à y regarder à deux fois et à distinguer ce qui est respectable. » (1er février 1844).

Mais les Jésuites n'en demeurent pas moins un danger, à son gré, et M. Cuvillier-Fleury exprimera bientôt dans le *Journal des Débats* toutes les rancunes et toutes les prétentions de la secte un instant frappée par la grande figure du Père de Ravignan : « Qu'importe que les moines de la rue des Postes ou de la rue Sala soient des saints, s'ils cachent dans les plis de leur robe d'innocence le fléau qui doit troubler l'Etat ? Qu'ai-je à faire de vos vertus si vous m'apportez la peste ? » (10 mai 1845).

Ce cri de haine sauvage ne sera que trop écouté.[1]

II. — Maintenant, la grande bataille : les Jésuites en seront toujours l'enjeu.

M. Villemain dépose à la Chambre des pairs, le 22 avril 1844, son projet de loi sur l'enseignement. Les petits séminaires sont épargnés, on leur accorde même quelques légers avantages, de peur que les évêques ne crient trop. Mais les établissements libres seront placés sous l'autorité de l'Université. Tous les surveillants devront être bacheliers ; *le certificat d'études est maintenu*, attestant que les candidats au baccalauréat avaient fait leur rhétorique et leur philosophie dans les collèges de l'Etat, ou dans leur famille, ou dans les institutions libres dépendant de l'Etat ; enfin tous ceux qui désiraient se livrer à l'enseignement devaient affirmer par une déclaration écrite « qu'ils n'appartenaient à aucune congrégation religieuse. »

M. de Broglie était rapporteur. Dans son travail, « tout en laissant aux fers qu'on veut nous donner toute leur solidité, dit Louis Veuillot, il

[1] Voir Thureau-Dangin, *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de Juillet*.

s'efforça de les rendre présentables. » — Il veut l'instruction morale et religieuse. « Il ne lui suffit pas d'un enseignement vague et général, fondé sur les principes du christianisme, mais étranger au dogme et à l'histoire de la religion... Un tel enseignement aurait pour résultat d'ébranler dans l'esprit de la jeunesse les fondements de la foi, de donner aux enfants lieu de penser que la religion tout entière se réduit à la morale. Mieux vaudrait un silence absolu. » Pourtant, « il est bon, puisque la liberté des cultes est bonne et nécessaire, d'apprendre aux jeunes esprits à respecter les uns chez les autres ce qu'il y a au monde de plus respectable : la sincérité des convictions dans les choses qui regardent le salut. » On voit éclater tout de suite l'idée libérale. Cet honnête homme, profondément chrétien, ne tient nul compte de l'avis de quatre-vingts évêques ; il dogmatise, conseille à M. Villemain d'augmenter le nombre des heures consacrées à l'instruction religieuse, et finalement se range parmi les soutiens du monopole. L'épiscopat ne signalait qu'un remède : la liberté, des établissements libres, des professeurs libres ; lui, il préfère croire aux belles paroles de M. Villemain.

« Ministère, universitaire, doctrinaire, remarque Louis Veuillot, ce sont trois choses en France qui, depuis longtemps, à travers toutes les fortunes politiques, se touchent de fort près. M. Villemain aura dit à M. de Broglie que l'instruction religieuse sera plus développée, que l'instruction philosophique sera mieux surveillée, et voilà calmés tous les scrupules chrétiens du noble Duc ! Il a la parole de M. le ministre ! Soit. Croyons-en pour cette fois les serments de M. le ministre ! Mais demain, le ministre sera M. Cousin ; le prierez-vous de ne pas laisser enseigner sa philosophie ? » (*Mélanges*, t. I, 1re série).

M. Cousin engagea le débat. Trois heures durant, il fit l'apologie de l'Université et du grand homme, « du fier génie, du Charlemagne des temps modernes, » qui a eu la sublime inspiration de la créer. Il déclara d'ailleurs que la philosophie était très respectueuse pour les religions, surtout pour la religion catholique, autrement il ne la défendrait pas. « Voilà donc encore un catholique qui se déclare, écrit plaisamment Louis Veuillot. En vérité, à moins qu'ils ne soient sur les sièges épiscopaux, où donc sont les impies ? » En revanche, l'orateur fait absolument litière du droit naturel d'enseigner, qui est le corrélatif du droit de penser : « Le droit du père de famille est strictement limité au foyer domestique : il n'est pas absolu et il est incommunicable. A l'école où le père place son enfant, ce droit ne subsiste plus tout entier. » L'enfant appartient au père à la maison ; dans la rue il ne lui appartient déjà plus. L'Etat le saisit, l'envoie à l'école, où il ne connaît plus personne que l'Etat. A ce compte, celui-ci devient le maître de la religion, des mœurs, et il lui est loisible même de déclarer, comme les condisciples de M. de Melun, à la majorité des voix de ses ministres, que Dieu n'existe pas et qu'il n'est plus permis désormais de croire au Créateur.

M. de Broglie lui répondit avec la majestueuse et vague phraséologie que l'on connaît. Non, dit-il, l'Etat n'a pas le droit d'enseigner. S'il intervient dans l'enseignement, ce n'est qu'à défaut de la famille, à titre de protecteur et de guide, non de souverain. Il est juste même que les parents trouvent en dehors des établissements de l'Etat des établissements libres où leurs croyances soient exclusivement admises, leur culte exclusivement pratiqué.

« Mais de quelle liberté, ou plutôt de quel degré de liberté parlons-nous ici ? » conclut-il, à l'étonnement des catholiques. « S'agit-il d'une liberté absolue, sans conditions ni limites, ou d'une liberté légale, soumise à des conditions prudentes, environnée de précautions tutélaires ? C'est certainement de cette dernière qu'il s'agit, » celle accordée par le projet de M. Villemain.

La majorité des pairs fut heureuse de saisir ce biais qui leur permettait à la fois et de suivre leurs sentiments chrétiens, et de rester avec le gouvernement. Alors M. Guizot monte à la tribune. « Avec une majesté de langage dont on se ferait difficilement une idée même après l'avoir vu en d'autres occasions, il a abordé la situation en homme qui la connaît et qui la juge ; pourquoi faut-il que nous ajoutions : en homme qui s'en épouvante et qui veut la dissimuler ? » (L. Veuillot). Quel magnifique éloge de la religion ! Mais quelle conclusion affligeante ! On sent qu'il est pour la liberté, lui qui a proposé le projet libéral de 1836, mais que pour le moment il ne peut ou ne veut rien faire, « parce que le ministre qui s'engage à soutenir le monopole injuste de l'Université ne peut parler comme parle et pense l'homme d'Etat qui voit la situation des âmes et sent les besoins de la société. » Cependant il prononce des paroles très élevées et pleines de promesses :

« Si d'autres lois sont nécessaires, d'autres lois seront présentées... Il s'agit pour la société nouvelle de s'accoutumer à la liberté et à l'influence de la religion, et il faut que la religion s'accoutume aux mœurs, aux tendances, aux libertés et aux institutions de la société nouvelle... Dans un temps qu'à Dieu seul il appartient de savoir, la lutte cessera et la réconciliation sera sincère et profonde ; mais n'espérez pas qu'elle soit l'œuvre d'un jour et qu'elle puisse être, dans aucun cas, le fruit de mesures violentes et précipitées. »

M. Guizot avait, lorsqu'il était ambassadeur à Londres, fréquenté M. Gladstone, qui se vantait d'avoir donné à la religion catholique en Angleterre plus de liberté qu'elle n'en avait en France, et il caressait l'espoir de réaliser le même idéal de liberté dans son pays. Il n'excluait même pas les Jésuites et professait une grande estime pour le P. de Ravignan. Au conseil des ministres, il les défendit souvent, déclarant qu'ils pouvaient rendre de grands services à la société. On était en

droit de tout attendre d'un homme aussi hautement impartial et dont les vues étaient beaucoup plus larges que celles des hommes publics de son temps. Mais la politique coupa les ailes à ses bonnes intentions.

III. — Montalembert ne pouvait laisser sans réponse tous ces discours; c'était d'ailleurs un périlleux honneur que celui de monter à la tribune après M. Guizot. Le 26 avril, le jeune pair de France pria longtemps à Saint-Sulpice devant l'autel de la sainte Vierge, puis on le vit se diriger résolument vers le Luxembourg.

Il demanda la parole. Aussitôt l'assemblée prêta une profonde attention.

— « Moi aussi, dit-il, j'appelle la réconciliation entre l'Eglise et l'Etat, » mais la loi que M. Guizot a couverte de son silence rend cette réconciliation impossible, et c'est pour cela que je viens la combattre.

« Je la combattrai peut-être avec trop d'ardeur, trop de chaleur, avec cette vivacité de jeune homme que M. le ministre de l'instruction publique (M. Villemain) et d'autres me reprochent. La jeunesse est un défaut dont je ne tarderai pas à me guérir. *(On rit)*. Je m'en croyais même déjà guéri quand l'honorable M. Villemain m'a appris le contraire et que j'étais toujours un jeune homme à ses yeux ». *(Nouvelle hilarité)*.

« Les mauvaises lois, ajoute-t-il avec le protestant Burke, sont la pire des tyrannies. » Celle-ci est de plus une loi hypocrite. Enfin elle est opposée au droit naturel. Dans un pays libre, la liberté ne doit pas être une exception, mais la règle. « L'Etat peut avoir le droit d'offrir une éducation nationale, mais il n'a certes pas le droit de l'imposer. Le principe d'une éducation nationale est inséparable de celui d'une religion nationale. Or la Constitution actuelle de la France ne reconnaît pas de religion nationale. »

Argument souverain que M. Jules Simon avait déjà développé pour son compte en disant : « L'Etat enseigne seul et il n'y a pas de religion d'Etat. Ses professeurs ne peuvent donc ni enseigner, ni attaquer aucune religion. Je défie de répondre à ce raisonnement autre chose qu'un sophisme. » *(Revue des Deux Mondes*, 1er février 1843).

Voyez l'Angleterre, poursuit-il : rien de semblable à notre baccalauréat ès-lettres, « tout le monde est parfaitement libre d'y ouvrir des collèges et d'y enseigner, pour me servir des expressions de M. de Broglie, ce qu'on veut, à qui on veut, et comme on le veut, sans être soumis à une surveillance quelconque. »

La liberté seule vous défendra contre les passions révolutionnaires. Mais

« Vous avez plus peur du remède que du mal; vous avez peur de l'Eglise; la salutaire indépendance de la foi et de la pensée catholique répugne à votre orgueil philosophique.

« Or il y a deux choses également démontrées par l'histoire de dix-huit siècles : la première, c'est que l'Eglise n'a jamais refusé son concours efficace, loyal et sincère, au pouvoir qui le réclamait ou qui le tolérait seulement, quelle que fût l'origine ou la nature de ce pouvoir. La seconde, c'est que l'Eglise n'a jamais sacrifié à aucun pouvoir, quelle que fût son origine ou sa nature, cette indépendance souveraine de son enseignement et de son autorité qui constitue son caractère universel et sa fécondité éternelle. Vous voulez bien de son concours, mais vous ne voulez pas de son indépendance. Or, l'un sans l'autre ne se peut : et, cela étant, au lieu d'opposer la liberté du bien à la liberté du mal, vous vous consolez de ne pouvoir réprimer le mal en enchaînant le bien.

« Et vous croyez vraiment que vous enchaînerez le bon et le mauvais génie de la France, que le Conseil de l'Université saura toujours tenir entre le bien et le mal, entre la vérité et l'erreur, la balance d'une parfaite indifférence? Vain espoir! L'esprit d'impiété et de révolte, qui vous menaçait l'autre jour, en plein Collège de France, de chasser six dynasties, si on le contrariait, se liguera volontiers avec vous pour écarter l'Eglise ; mais quand il verra sa victoire complète contre nous, il se retournera contre vous et vous verrez avec quel succès.

« En résumé, nous voulons la liberté et vous nous donnez l'arbitraire ; nous voulons arriver par la liberté à la religion et vous nous conduisez par l'arbitraire au scepticisme. Votre loi est une loi de réaction contre les progrès religieux de la France, une loi de suspects contre le clergé, une loi infidèle à tout ce qu'il y a eu de généreux dans les instincts de 1789 et dans les promesses de 1830. Je la repousse de la triple énergie de ma conscience, de ma foi et de mon patriotisme. »

Mais ce qui décontenança surtout M. Villemain, ce fut la comparaison des anciennes Universités avec la nouvelle : « Les anciennes Universités étaient catholiques et n'étaient pas exclusives; la vôtre est exclusive et n'est point catholique. » Cependant, que craint-on ? « Honneurs, crédit, places, traitements, tout cela vous appartient exclusivement. Vos lois excluent le clergé, regardé autrefois comme la lumière du monde, de toutes les assemblées publiques, depuis le Conseil municipal jusqu'à la Chambre des pairs, et il ne s'en plaint pas. Vous peuplez tout, Chambres, Académies, Tribunaux. A la Sorbonne comme au Palais de Justice, au Collège de France comme à la Cour de cassation, vous parlez toujours, et vous parlez tout seuls. *(On rit)*. Vous êtes les seuls maîtres et vous l'êtes partout; vous êtes tout et nous ne sommes rien, et cependant vous tremblez! Devant qui? Devant nous, pauvres fanatiques ultramontains, devant la sacristie, comme vous dites! Vous avez peur de quoi? Peur de la liberté, peur de la lumière, peur de la concurrence, de tout ce qui vous a fait ce que vous êtes. Mais tâchez donc de mettre d'accord votre orgueil avec votre peur!»

Les pères de famille sont effrayés du matérialisme montant. Il n'y a qu'un remède : il est dans

« l'instruction morale et religieuse, c'est-à-dire dans le christianisme, car tout le monde répète aussi, d'après Portalis, qu'une morale sans dogme est comme une justice sans tribunaux. »

M. Villemain succomba sous ces coups de massue : « Non seulement, dit Louis Veuillot qui était présent à cette exécution, non seulement il n'a pu trouver une parole, mais même les mots, chose étrange, lui ont manqué. Il les cherchait au fond d'un verre d'eau et les appelait en frappant du poing à la tribune. Vains efforts ! les subjonctifs étaient rares, la phalange des adjectifs, d'ordinaire si docile et si abondante, n'arrivait pas. Cette pénurie extrême a étonné tout le monde. » Il est vrai que M. de Montalembert, qui, « après son éclatant discours du 16 avril, avait beaucoup à faire pour être égal à lui-même, s'était encore surpassé. »

IV. — La discussion générale fut close par un discours du rapporteur, M. de Broglie, qui se montra aigre pour Montalembert. (30 avril). Celui-ci l'avait sommé de justifier son silence sur l'attitude des évêques. Le noble duc s'en tira par un sophisme, aussitôt relevé d'ailleurs : « C'est par respect pour eux, non par dédain. » Le *Journal des Débats* le disait déjà.

Alors commence la discussion des articles. M. de Ségur-Lamoignon propose un petit amendement sur l'article 1er. Il est vrai qu'il se sépare de Montalembert, qui ne représente pas tous les catholiques, dit-il — on comprend cette prudence et on la pardonne en faveur des bonnes intentions, — mais il n'en demande pas moins qu'on réduise l'enseignement de la philosophie dans les collèges à l'étude de la logique, de la morale et de la psychologie élémentaire. Il en donne cette raison : c'est que les pères de familles chrétiens sont alarmés des doctrines de l'Université. M. Cousin se sentit visé et il l'était : « Comment ! s'écria-t-il, mais vous ne me connaissez pas ! » — « Nous ne vous connaissons que trop, répondit M. de Ségur-Lamoignon ; nous savons trop le mal que vous avez fait ! » M. Villemain défendit bien la philosophie, mais il ne se montra pas très chaud pour le philosophe.

Les débats se corsaient. Le 1er mai il y avait eu quelque émoi à la réception aux Tuileries, à l'occasion de la fête du roi. Mgr Affre avait dit : « Nous ne concevrons jamais que l'Etat doive souffrir de la paix, de la liberté de l'Eglise ; et l'Eglise de la grandeur, de la prospérité de l'Etat. » Louis-Philippe piqué répliqua vivement : « Je croyais avoir donné assez de gages de ma volonté de maintenir la liberté de la religion, d'entourer le clergé de tout le respect, de toute la vénération qui lui sont dus, pour qu'il eût peut-être été *inutile* de me les rappeler de la manière dont je viens de les entendre. » Puis le roi s'était repenti de cette algarade.

Le lendemain, 2 mai, le duc d'Harcourt reprit l'amendement de M. de Ségur-Lamoignon, et l'appuya d'un discours plein de force, d'autorité et de goût. M. Cousin sauta à la tribune :

— Evidemment la philosophie est menacée ! s'écria-t-il.

On se mit à rire et on le laissa parler longuement. Tout à coup M. de Montalivet, qui passait pour refléter l'opinion de la cour, prit la parole en faveur de l'amendement : « La religion de la majorité des Français, dit-il, est abaissée par les doctrines actuelles. Je demande que l'enseignement philosophique se réduise dans les collèges aux éléments de la philosophie. » Quoiqu'il s'en défendît, on y vit la pensée du roi et même l'expression du regret de ses paroles à l'archevêque.

On devine que M. Cousin se défendit avec ardeur. Il employa toutes les ressources de son esprit retors et délié, il pleura, il protesta, il supplia, il invoqua Frayssinous et de Bonald, qui étaient, disait-il, en partie les auteurs de ce programme favorable à tous les cultes reconnus par l'Etat. « Il se faisait petit sous ces grands noms ! Il se cachait sous cette soutane ! Il avait tant envie de nous plaire ! » (Louis Veuillot). Mais la noble Chambre pensait aux tristes élèves et aux pauvres maîtres façonnés par la philosophie éclectique. Villemain le comprit, lui-même n'était point fâché de voir un concurrent, un frère en philosophie, tomber en défaveur, bref il le soutint très mollement. Les consciences peuvent se rassurer, dit-il, l'Etat veille. « Si pourtant la Chambre tient à donner cette chiquenaude à cette pauvre innocente philosophie, remarque Louis Veuillot, décrivant l'état psychologique des esprits, eh bien ! M. Villemain en éprouvera quelque peine, mais enfin il présentera le nez de M. Cousin. »

C'est ce qu'il fit. L'amendement de M. de Ségur-Lamoignon fut adopté, mais la Chambre des pairs borna là ses efforts. Pour le reste elle vota tout ce que la Commission lui demanda. Comme d'ordinaire, ce furent les Jésuites qui essuyèrent la mauvaise humeur et opérèrent la dérivation des colères de M. Cousin. Car la question se posa aussitôt des congrégations religieuses. Leur permettrait-on d'enseigner ?

V. — M. de Broglie croyait que ce serait « manquer aux règles de la prudence la plus vulgaire. » — « Le moment serait-il bien choisi en effet pour permettre à des corporations dont le gouvernement ne connaît, officiellement du moins, ni l'existence, ni le caractère, ni la règle, ni les statuts, ni les engagements, ni les desseins, pour permettre à ces congrégations de s'établir en France publiquement, d'y exercer le droit de cité, d'y former plusieurs Etats dans l'Etat, de s'associer à la lutte des partis, d'y revendiquer de droit divin l'éducation de la jeunesse ? »

Ce discours ravissait M. Cousin qui contestait tout aux Jésuites, même leurs aptitudes pour l'éducation, et surtout M. Villemain dont ils étaient la bête noire.

Montalembert se chargea de les défendre dans la séance mémorable du 8 mai. Son discours est

un nouveau chef-d'œuvre. Il rappelle les services des ordres religieux à la civilisation. « Pendant huit siècles ils ont conservé au monde, eux seuls, l'instruction publique comme un dépôt sacré. Pendant six autres siècles ils l'ont exercée comme un droit bienfaisant et incontesté ; et maintenant on veut qu'ils en soient seuls exclus ! Telle est la justice et la reconnaissance des modernes ! » Il montre les Jésuites détestés « depuis le Paraguay jusqu'en Sibérie » par tous les persécuteurs de l'Eglise. Ce fait l'a frappé, car, lui aussi, « quand il était élève de l'Université sous la Restauration, il a crié contre les Jésuites. » Mais en constatant que tous les tyrans et les ennemis du bien ont été les ennemis des Jésuites : « Oh ! alors, me suis-je dit, il faut qu'il y ait dans ces hommes-là quelque chose de sacré et de mystérieux qui explique et motive cette merveilleuse union d'inimitiés si diverses. Il faut qu'il y ait dans cet instinct de la haine, toujours si clairvoyante, quelque chose qui indique que c'est par là qu'on arrive au cœur même de l'Eglise.

« Voilà pourquoi je suis devenu le partisan et l'admirateur des Jésuites, après avoir été leur adversaire. »

D'ailleurs à quels procédés M. Cousin n'a-t-il pas dû avoir recours pour les rabaisser ? A des procédés de faussaire. Il accuse en effet les Jésuites de passer sous silence dans leurs études philosophiques toutes les questions qui regardent Dieu, et cite à ce propos le texte : *Prætereantur quæstiones de Deo,* mais il se garde bien de le citer dans son intégrité. Voici le vrai texte : *In metaphysica, quæstiones de Deo et intelligentiis quæ omnino aut magnopere pendent ex veritatibus divina fide traditis prætereantur.* Ce qui signifie que dans la métaphysique on ne s'occupe pas de la révélation. « Puisque nous sommes sur le terrain d'Escobar, conclut-il malignement, on m'avouera qu'ici du moins l'escobarderie n'est pas du côté des Jésuites. » *(Hilarité générale).*

Et quels sont ces hommes qu'ils pourchassent ainsi, à qui ils défendent d'enseigner ? C'est, par exemple, Lacordaire et Ravignan, ces orateurs éminents qui attirent tout Paris, toute la France et qui ont rendu « à la chaire française un éclat, une popularité et une gloire qu'elle n'avait pas connue depuis les jours de Massillon. »

« Eh bien ! ces deux hommes, l'honneur de la France catholique, ces deux hommes dont je chercherais difficilement les rivaux et surtout les supérieurs à aucune autre tribune, soit politique, soit littéraire, ces deux hommes, vous les proscrivez, vous les déclarez incapables d'être maîtres d'étude, vous leur refusez le droit que vous livrez au dernier de vos bacheliers, et cela dans une loi qui s'appelle une loi de liberté ! Vous les excluez de cet enseignement auquel se livrent impunément tels hommes (Michelet et Quinet) que je ne veux pas nommer à côté d'eux et qui ont soulevé tant de scandales ; vous les excluez, eux seuls : je me trompe, eux et les coupables flétris par la justice criminelle du pays, ou flétris au jugement de leurs concitoyens pour leur immoralité notoire. »

Et pourquoi les exclut-on ? « Leur capacité ne saurait être douteuse, d'ailleurs ils ne recùleraient eux-mêmes devant aucune condition de capacité. » Pourquoi ? C'est à cause de leurs vœux de religion. « Leur crime, c'est de s'être engagés par des obligations spéciales et inviolables, et jusqu'à la mort, au service de Dieu et du prochain. Voilà leur crime !... Je ne crains pas de le dire : on n'en ferait pas autant en Turquie !...

« Où donc a-t-on pris le droit de tarir le dévouement, l'énergie, le talent à sa source la plus pure et la plus féconde ? Où donc a-t-on pris le droit de dire au nom de la France : J'ai assez de force, assez de talent, assez de dévouement comme cela ; je n'ai plus besoin de rien ? On dit que ces hommes ont tout cela : mais peu importe, je ne veux pas même essayer. Ils sont Français aussi : peu m'importe encore ; que le sein de la patrie leur demeure fermé ! Ils réclament la liberté et l'égalité : que la liberté soit pour eux une chimère, l'égalité un mensonge ; ou plutôt qu'ils soient libres comme les forçats libérés et égaux aux repris de justice ! *(Réclamations).* Oui, messieurs, c'est bien cela : les forçats, les repris de justice et les moines, voilà les trois seules catégories que vous excluez ! »

Les pairs ne voulurent rien entendre ; presque à l'unanimité les ordres religieux furent exclus. Montalembert en fut navré : « Je rougis vraiment d'être Français, » écrit-il dans son *Journal* (9 mai), et cependant le 11 mai, le soir, dans les salons de M. de Lamartine, il est vivement félicité, même par M. Villemain.

Jusqu'à la fin il restera sur la brèche. On exige des surveillants le grade de bachelier ès-lettres : mieux vaudrait, dit-il, exiger d'eux « la science de l'éducation. Or, la première condition de cette science, c'est la moralité intime, une conduite pure et dévouée. » (12 mai). La Chambre demande de plus que ces malheureux maîtres d'études signent et jurent qu'ils n'appartiennent à aucune congrégation : maintenant, fait-il, c'est complet, mais il reste encore « à exiger le serment des portiers, des cuisiniers et autres fonctionnaires du même ordre, de peur que les Jésuites, sous la forme de frères lais, ne pénètrent par la basse-cour dans le sanctuaire de l'enseignement national. » (12 mai).

Le 14 mai, nouveau persiflage de la manie française des diplômes et du mandarinat. Il vous faut enfermer nos enfants « dans un filet d'exigences vexatoires, d'examens arbitraires et incessants, qui semblent empruntés à la Chine, et voir réaliser un jour parmi nous le roman chinois, où les amoureux font la cour à leurs maîtresses en passant des examens littéraires. » Cela égaie fort les pairs, qui n'en votent pas moins les projets du ministre.

Le gouvernement, pour se faire pardonner l'étranglement de la liberté d'enseignement, proposa de laisser les séminaires exempts de la surveil-

lance de l'Université. C'était un piège habilement dressé. Que feraient les catholiques ? S'ils votaient l'exemption, ils trahissaient le principe de l'égalité devant la loi ; s'ils la refusaient, ils paraissaient trahir les intérêts de l'Eglise. On attendait là Montalembert. Aussi, quand il parut, on crut voir à la tribune le *virum quem*, et tous firent silence. (21 mai).

« Nous nous retirons de la lutte, s'écria-t-il. Nous vous laissons débattre entre vous des mesures qui ne peuvent qu'être fatales aux deux grands intérêts dont l'union double la force, la religion et la liberté... Si la liberté succombe dans la lutte, il vaut mieux succomber avec elle que de lui survivre. Nous ne voulons être libres qu'*à la condition d'être libres avec tout le monde*, nous confiant à la Providence pour l'heure où il lui plaira de nous affranchir... »

Le résultat à prévoir, c'est que l'Etat persécutera les séminaires par une inquisition malveillante : « Vous ferez beaucoup de mal à l'Eglise, vous en ferez plus encore à l'Etat... Oui, sachez-le, au fond de chaque presbytère, au pied de chaque autel, devant chaque foyer domestique où se réuniront des catholiques, auprès de chaque berceau où veillera une mère chrétienne, vous armez contre vous les sentiments les plus profonds et les plus énergiques que le cœur humain puisse nourrir. Et vous aurez fait tout cela uniquement par peur de la liberté, par complaisance pour des passions vieillies et pour les traditions des plus mauvais temps de notre histoire. »

— « Vos pensées sont les nôtres, lui écrit aussitôt Mgr Parisis. Nous sommes blessés profondément des mesures qui provoquent votre éloquente indignation, et nous voulons *la liberté pour tous*, précisément comme vous la demandez. » (25 mai).

Au vote général, le 24 mai, l'ensemble du projet de loi fut adopté par 85 voix contre 51. Cette forte minorité surprit. Il est vrai que la haute assemblée renfermait des hommes de cœur, profondément chrétiens, comme Beugnot, de Brigode, de Gabriac, de Barthélemy, le président Séguier surtout. C'est ce dernier qui avait demandé à Napoléon de replacer le Christ dans les prétoires : « Un ordre de l'empereur, dit-il, daté de la Grande Armée, me fit restituer le Christ. Juges et justiciables se sont inclinés, et les arrêts souverains ont recouvré leur plus sûre garantie. »

« Ils ont été battus par le nombre, écrit Louis Veuillot, ils ont triomphé par le caractère, par le talent, par les idées. Ils ont été battus, mais ils ont une armée qu'ils n'avaient pas encore en commençant la guerre ; ils ont été battus, mais toutes leurs idées, tous leurs principes, tous nos droits qu'ils ont défendus, sont plus forts et plus respectés qu'avant leur défaite ; ils ont été battus, mais pour combien de temps ? » (L. Veuillot, *Mélanges*, 1re série, t. I ; le P. Lecanuet, *Montalembert*, t. II).

Le gouvernement était vainqueur, et cependant il se sentait atteint, car il y a quelque chose de plus fort que la force, que le pouvoir, que des lois violentes : c'est la vérité et la liberté.

Le roi était incontestablement très fin, il l'était trop et croyait aux ressources de la politique plus qu'à l'influence de la religion ; il crut habile d'accueillir les ennemis de l'Eglise et de la monarchie, et de se montrer rogue pour les catholiques, ces hommes d'ordre qu'il aurait toujours avec lui, pensait-il, pour défendre l'ordre social qu'il laissait attaquer. Ainsi il avait mille prévenances pour M. Dupin, l'homme aux souliers ferrés, même pour Michelet et Quinet. « Le Collège de France, disait-il le 1er janvier 1844 aux professeurs de cet établissement national, institué par François Ier pour le perfectionnement des connaissances humaines, a poursuivi honorablement *ses utiles travaux*, j'aime à vous répéter *combien je les apprécie*. » Ces savants professeurs travaillèrent utilement, en effet, à saper le trône.

Mais en attendant que la révolution éclate, le gouvernement tient à exercer sa vengeance sur les Jésuites. C'est l'épisode intéressant qu'il nous reste à raconter.

(A suivre)

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On s'est demandé ici si le mariage civil entre deux personnes divorcées l'une et l'autre, ou entre une personne divorcée et une autre personne libre, constituait l'empêchement *criminis ex adulterio et matrimonio attentato*, s'il avait été contracté, bien entendu, du vivant des conjoints ou du conjoint divorcé, même en supposant qu'il y eût bonne foi, c'est-à-dire persuasion que le précédent mariage était rompu quant au lien. Si cet empêchement existe par le seul fait du mariage civil contracté en pareilles circonstances, il est évident que, même après la mort des conjoints ou du conjoint légitime, les personnes unies par le mariage civil ne peuvent être mariées à l'église sans dispense.

Est-ce bien ainsi qu'il faut en juger ? Le cas se présente malheureusement trop souvent dans ces temps de désordre moral.

R. — Pas l'ombre d'un doute. Il y a en pareil cas *impedimentum criminis*, et il en faut demander dispense en cas de régularisation religieuse de la situation fausse où se trouvaient les divorcés, du vivant de l'autre conjoint légitime.

Nous avons là, en effet, généralement du moins, toutes les conditions requises par le droit pour cet empêchement. Parmi les trois sortes de *crimen* qui peuvent dirimer un futur mariage, il en est une qu'on appelle *neutro patrante* (parce qu'il n'y a en réalité aucune intervention d'homicide réel ou préparé) et qui consiste en ceci : quand il y a *adultère*, joint à un *attentat* de nouveau mariage invalide, il y a empêchement dirimant entre les deux adultères ; et cet empêchement, une fois encouru, ne cesse que par dispense tombant sur

ceux qui en ont été une fois atteints ; la mort du conjoint légitime ne suffirait donc pas pour le faire disparaître.

Or, dans le cas proposé, les deux conditions se trouvent bien réunies : d'un côté *adultère*, du moins on le présume, et il semble bien impossible de ne pas le regarder comme certain, entre gens qui divorcent et ne convolent pas apparemment en nouvelles noces pour y pratiquer le vœu de chasteté.

D'autre part, le mariage civil est bien l'*attentatio matrimonii*, de l'aveu commun de tous les canonistes. La simple promesse de mariage futur suffirait (en concours avec l'adultère) ; *a fortiori* donc, la réalisation de l'attentat de mariage.

Faut-il conclure de là qu'on doit tenir pour nulles ces régularisations d'unions de divorcés faites canoniquement après la mort du premier conjoint et disparition du *ligamen* sacramentel, si l'on n'a pas spécialement demandé dispense de l'empêchement de crime ?

Oui, si aucune dispense d'aucune sorte n'a été par ailleurs sollicitée, puisqu'alors le législateur n'a pas été mis en demeure de faire intervenir en aucune façon son pouvoir dispensateur. Non, croyons-nous, en cas de demande de dispense d'un autre empêchement dirimant (par exemple consanguinité, affinité), si l'on a eu soin de spécifier qu'il s'agit de gens qui ont divorcé et contracté civilement une union impossible du vivant de l'autre conjoint ; parce qu'alors, en effet, l'exposition exacte de la situation supplée à l'omission involontaire d'une demande qui est, de toute évidence, implicitement contenue dans l'instance en dispense de consanguinité présentée pour assurer la validité du mariage. Il n'y a donc ni obreption ni subreption qui puisse vicier et rendre insuffisante la dispense accordée pour la consanguinité, ce qui serait vrai cependant, si celle-ci devait rester suspendue, et de nul effet, parce qu'on n'aurait pas expressément sollicité dispense de l'empêchement de crime *in casu*.

Néanmoins, bien que cette interprétation juridique nous paraisse suffisante pour calmer les scrupules *de prœterito*, nous pensons que les curés ne devront jamais omettre de demander spécialement dispense *a crimine*, quand ils seront priés d'assister religieusement à de pareilles unions ; et, en tout cas, qu'ils devront certainement le faire, *sub periculo nullitatis*, quand ce *crimen* sera le seul empêchement dirimant qui s'oppose à la validité de cette régularisation posthume du concubinage civil des divorcés.

Q. — Je vois dans le nº 7 que vous répondez implicitement au premier doute que je vous avais proposé. Donc dissimuler l'absolution dans le cas posé (nº 3, p. 57) est un mensonge non permis, puisqu'il n'y a pas de raison suffisante de permettre l'erreur du pénitent. Restant dans le cas susdit (nº 3, p. 57) je demande : 1º si la raison de ne pas jeter le trouble dans l'âme du pénitent n'est pas une raison suffisante de permettre qu'il soit induit en erreur.

2º La susdite raison n'oblige-t-elle pas encore plus, quand le confesseur a affaire à des scrupuleux ?

3º Avec cette distinction (que vous faites dans le nº 7, p. 143) entre cas permis de dissimuler et cas non permis, comment expliquer ce que dit Gury-Ballerini, Ed. 12, vol. II, p. 152, nº 234, q. 6º : « An pœnitente materiam sufficientem dubiam tantum præbente, Conf. teneatur exquirere certam de vita præterita, ut absolvere possit ?

« R. 2º Neg. si *nolit absolvere* sed dimittere pœnitentem cum sola benedictione ; quia pœnitens, qui materiam certe sufficientem non affert *jus ad absolutionem* non habet. »

4º Par quel argument peut-on prouver que tel pénitent (qui non habet jus ad absolutionem) a le droit d'exiger que le confesseur l'avertisse qu'il n'a pas droit, *in casu*, à l'absolution, étant donné que ce pénitent ne subira aucun dommage spirituel de la réticence du confesseur, bien plus étant donné que l'avertissement du confesseur causera à tel pénitent un dommage plus ou moins grand, lequel dommage serait le trouble de la conscience, dommage certain pour les scrupuleux, et très probable pour les pénitents non scrupuleux ?

Enfin Gury dans ce R. 2º ne fait aucune distinction entre cas permis et non permis de dissimuler l'absolution.

R. — Ad I. Autre chose est de permettre que le pénitent reste dans l'erreur, autre chose de faire en sorte qu'il soit induit en erreur. Dans le premier cas, le confesseur ne fait rien qui puisse faire croire au pénitent qu'il l'absout ; dans le second cas, tout en ne lui donnant pas l'absolution, il fait quelque chose, il emploie une formule que le pénitent prend pour l'absolution. Dans l'un et l'autre cas, le pénitent pense recevoir l'absolution ; mais dans le premier, il est dans cette erreur sans que le confesseur l'y ait mis ; dans le second, il y est parce que le confesseur l'y a mis. Dans le premier cas, il n'y a pas simulation d'absolution ; dans le second, il y a simulation.

La simulation d'absolution n'est pas permise parce que c'est un mensonge d'acte ; il n'en est pas de même si le confesseur ne simule pas l'absolution.

Le trouble que pourrait causer à l'âme du pénitent l'avertissement qu'on ne lui donne pas l'absolution pourrait être une raison suffisante de ne pas l'avertir ; mais, pour les raisons que nous avons données précédemment, ce ne serait pas suffisant pour qu'il soit permis de simuler l'absolution afin de lui faire croire qu'il la reçoit. Ce trouble à craindre est facile à dissiper, s'il se produit, et la crainte qu'on en a est bien loin d'avoir la gravité du péril d'enfreindre la loi du sceau sacramentel.

Ad II. Avec les scupuleux, il y a plus et moins de raison qu'avec les autres : plus, parce que le trouble peut être plus grand ; moins, parce qu'on doit tenir moindre compte des troubles des scrupuleux.

La meilleure manière avec eux est de leur dire le moins possible. Il n'y a qu'à leur dire carrément, sans aucune explication : « Soyez bien en paix ; vous pourrez faire la sainte communion. »

Ad III. Aucune difficulté pour le texte de Gury-Ballerini (nº 234, alias 422). Le confesseur peut s'abstenir de donner l'absolution, soit en avertis-

sant le pénitent qu'il ne trouve pas matière à l'absoudre, soit en le lui taisant.

Ad IV. Le pénitent aurait le droit d'être averti s'il posait lui-même la question au confesseur, ou si cet avertissement avait pour lui quelque importance dont le confesseur aurait à tenir compte. Mais, en dehors de ces hypothèses, nous ne disons pas que le confesseur doive toujours l'avertir.

Gury ne fait aucune distinction à cet endroit entre les cas où il est permis et ceux où il n'est pas permis de dissimuler au sujet de l'absolution, par la raison toute simple qu'il n'a pas à traiter là cette question, mais seulement celle de savoir si le confesseur doit exiger la confession de quelque péché passé afin de pouvoir donner l'absolution.

Mais il ne fait pas non plus de distinction quand il traite de la *simulation* du sacrement. (De sacram. in gen., c. III, art. II, § 2, quæres 4o et 5o). Il s'agit là du cas d'indignité dans le pénitent. Gury enseigne sans restriction aucune qu'*il n'est jamais permis* de simuler même matériellement, l'administration du sacrement.

Pour le cas du pénitent qui ne s'accuse pas du péché que le confesseur connaît par la confession de son complice, Gury le résout dans ses *Cas de conscience*. (De Sigillo conf., cas. VII, no 768). Voici sa solution : d'après les uns, le confesseur peut et doit absoudre au moins sous condition ; d'après les autres, il doit omettre d'absoudre et réciter quelque prière pour celer le refus d'absolution. D'après tous, il ne peut refuser ouvertement l'absolution ni rien dire qui laisse soupçonner au pénitent qu'il a connaissance de son péché, parce que le confesseur ne peut user d'une connaissance acquise par la confession d'un autre pour refuser l'absolution à un pénitent.

Cette solution se compose de trois parties : la troisième, entièrement certaine, ne fait que rappeler et appliquer le principe absolu sur la nécessité d'observer le secret sacramentel; la première, qui n'est qu'opinion probable, assure d'une part le secret, et observe d'autre part la règle générale de ne pas simuler le sacrement, en permettant dans ce cas de donner l'absolution à un indigne; la deuxième, qui n'est non plus qu'opinion probable, assure le secret par une simulation qui est évidemment une exception à la règle générale de ne pas simuler l'absolution, mais qui respecte la défense d'administrer le sacrement à un indigne.

Cette exception, pour un cas unique où deux lois aussi graves se trouvent en conflit, ne saurait être étendue à aucun autre cas, où l'on ne rencontrerait certainement pas la même difficulté, et en particulier au cas de trouble ou de scrupules dans l'esprit du pénitent.

Q. — Je lis dans le numéro du 19 janvier, page 57, la question suivante :

Un confesseur entend un pénitent qui n'accuse que des fautes vénielles, avec une contrition douteuse. Dans son impuissance à obtenir une matière plus certaine, pour une raison ou pour l'autre, peut-il, non pas simuler, mais dissimuler l'absolution, au moins quelquefois ?

L'*Ami* répond que cette façon d'agir est toujours illicite, pour la raison qu'elle constitue un véritable mensonge d'action, et que le pénitent est nécessairement trompé. — Très bien. Mais l'*Ami* voudrait-il bien nous dire :

1o S'il est permis, en pareil cas, de donner une absolution sous condition, c'est-à-dire sous la condition : *Si es dispositus ?* Si non, tout est dit ; au revoir. — Si oui,

2o Serait-il permis de donner cette absolution conditionnelle, même quand il y aurait possibilité d'obtenir du pénitent l'accusation d'une faute plus grave de la vie passée, vu que le fait d'exiger d'une personne pieuse l'aveu d'un péché grave de la vie passée est toujours ou presque toujours de nature à produire un certain étonnement, une certaine gêne, et parfois même un certain mécontentement chez les personnes qui ne font pas cet aveu d'elles-mêmes ?

3o Serait-il permis de donner cette absolution conditionnelle, même dans le cas où le pénitent accuserait une faute plus grave de la vie passée ? M'est avis que la contrition actuelle d'un péché commis il y a longtemps, presque effacé de la mémoire, et qui ne donne plus aucune inquiétude à la conscience, est pour le moins *aussi douteuse* que la contrition de péchés véniels récemment commis.

4o Serait-il permis de donner cette absolution conditionnelle *chaque fois* que le pénitent se présente au confessionnal avec une contrition douteuse, ou seulement quelquefois, ou seulement quand il s'ajoute une raison spéciale ?

R. — Avant de résoudre les questions particulières, il faut rappeler d'abord et expliquer le principe général.

Le principe est celui-ci : « Il est permis d'absoudre conditionnellement le pénitent qui n'offre pas une matière ou des dispositions certaines quand on a, pour le faire, une juste cause. » Tel est le sentiment commun qu'embrasse saint Alphonse. (*Op. mor.*, l. VI, tr. XVI, no 6).

On ne peut donc, sans *cause suffisante*, user d'absolution conditionnelle. En effet, le ministre du sacrement ne peut, de son chef, introduire aucune modification dans la forme des sacrements. Et si quelque modification est possible, il faut qu'elle soit légitimée par une raison suffisante.

Il faut une *juste cause*, c'est-à-dire une raison qui soit équivalente au moins ou supérieure à celle qui défend d'administrer le sacrement au sujet qui ne présente pas certainement les éléments requis pour la validité et le fruit du sacrement.

Mais *quelle* sera la juste cause ? Saint Alphonse dit d'une manière générale : « Nempe si, negata absolutione, *notabile detrimentum* immineret animæ pœnitentis » (loc. cit.). Dans ce cas, le pénitent ayant besoin de l'absolution pour ne pas subir ce dommage, le confesseur l'absout en vertu du principe « Sacramenta propter homines »; mais n'ayant pas la matière certaine et ne pouvant moralement l'obtenir, il pourvoit au respect du sacrement en absolvant sous condition seulement.

A-t-on cette juste cause quand il est possible d'obtenir du pénitent qu'il offre une matière certaine ? — Non : dès qu'on peut, sans dommage pour

lui, obtenir qu'il la fournisse, on doit la lui demander et l'absoudre régulièrement, c'est-à-dire sans condition.

Tout dommage pour le pénitent suffit-il pour qu'on lui donne une absolution conditionnelle ? — Non : il faut, d'après saint Alphonse et d'après la raison théologique, un dommage *notable*.

Laissant de côté ce qui concerne les autres cas, nous pouvons, en ce qui concerne les pénitents qui n'accusent que des péchés véniels avec une contrition douteuse, accepter ce qu'affirme saint Alphonse, que c'est pour eux un dommage notable d'être longtemps privés de la grâce du sacrement de pénitence. (*Hom. ap.*, tr. XVI, nº 6, 3).

Ces préliminaires nous permettent de répondre en fort peu de mots aux questions posées et nous le ferons avec saint Alphonse, tant à cause de l'autorité dont il jouit dans l'Eglise, qu'à cause de la sagesse de ses solutions.

Ad I. Si l'on peut obtenir que le pénitent présente dans l'accusation de péchés passés une matière certaine, non : « Hoc tamen non admitterem... si ille posset materiam certam de vita anteacta præbere. » (S. Alph., *Op. mor.*, loc. cit. versus fin.).

Sinon, oui, mais quelquefois seulement, par exemple une fois par mois : « Hoc non admitterem sæpe » (loc. cit. ubi supra). « Dico *per multum tempus*, quia hoc non admitterem nisi semel in mense. » (*Hom. ap.*, loc. cit. nº 6, 3).

Ad II. Non, de règle générale.

Oui, mais rarement, une fois par mois, si l'étonnement, la gêne ou le mécontentement devait aller jusqu'à rendre odieuse au pénitent la pratique fréquente des sacrements : car ce serait pour lui un notable dommage.

Non, si l'étonnement, la gêne ou le mécontentement auquel on peut être exposé une première fois devait céder à la réflexion et rester sans effet pernicieux.

Ad III. Le doute ne paraît pas fondé en ce cas. Le pénitent, en effet, accusera un péché dont il a certainement le regret et la détestation nécessaire, avec un ferme propos garanti par sa fidélité précédente.

Ad IV. Non, comme il résulte de ce qui a été dit plus haut.

Q. — Après plusieurs années de mariage et la naissance de plusieurs enfants, deux époux s'en vont à Paris et se placent *séparément*. La femme est sérieuse et économe, l'homme dépense tout ce qu'il gagne et ne contribue en rien à l'éducation des enfants.

Après quinze ans de séparation, la mère revient à la campagne. Le père ne demanderait pas mieux que de se joindre à elle ; mais celle-ci n'y tient nullement. Elle prétend, d'ailleurs, que son mari qui est un pauvre ivrogne, est de plus atteint d'une maladie contagieuse. Cette femme se confesse et communie souvent, et cela avec la meilleure bonne foi du monde. *Quid juris ?*

R. — L'Eglise admet, en certains cas, la séparation de corps et la séparation d'habitation, *separationem a toro vel habitatione*.

I. Voici les causes qui la rendent licite :

« 1º Prima et principalis causa, ob quam licet facere divortium, et quidem perpetuum, est conjugis adulterium.

« 2º Secunda divortii causa est grave aliquod periculum animæ vel corporis. *a)* Si conjux compartem trahat in peccatum, v. g. si eam sollicitet ad hæresim, sodomiam, adulterium, etc. : innocens potest discedere, imo tenetur, si periculum sit grave. — *b)* Denique si ex cohabitatione immineat grave periculum vitæ vel sanitatis, aut si cohabitatio adeo molesta evadat, ut moraliter impossibilis reddatur : puta, si conjux sævitias pro conditione sua graves et frequentes pati cogeretur, aut uxor sine causa expelleretur [1]. »

II. Comment doit se faire la séparation de corps ? Ordinairement elle doit se faire par une sentence épiscopale, quand il est question d'une séparation *a tecto*. Toutefois, l'autorité privée suffit en certains cas. « Facienda est, regulariter loquendo, auctoritate judicis i. e. Episcopi, quoties agitur de separatione a tecto ; quia talis separatio est publica, pertinetque ad gubernationem externam : et quamvis occulta remaneret, requireretur tamen Episcopi auctoritas.

« Diximus 1º regulariter ; privata enim auctoritate divortium fieri potest a conjuge innocente, in casu sævitiæ, vel periculi perversionis, si periculum sit in mora, nec judex adiri, nec forsan factum juridice probari possit [2]. »

C'est à vous d'étudier les circonstances particulières du fait. Dans le cas où la femme ne viole aucune loi, on doit l'absoudre.

Q. — Mulier conjugata unicum solummodo habet puerum in matrimonio natum. Eum mulier affirmat natum esse illicito commercio, ejusque maritum id ignorare. Quid de restitutione ?

R. — Mulier vel libere in adulterium consensit, vel coacte illud admisit crimen.

Si *prius*, mulier et ejus complex tenentur in solidum ad reparanda omnia damna, quæ marito ejusque legitimis hæredibus oritura sunt ex adulterio, nempe ex suppositione prolis adulterinæ : per se quisque pro dimidia parte damnorum obligatur. Hæc porro damna computanda sunt tum ex sumptibus quos maritus facturus est ad alendum et educandum filium spurium, tum ex hæreditate quæ vi legis civilis obventura est isti filio spurio ex bonis patris putativi. — Ratio est, quia uterque fuit totius damni causa efficax et formaliter injusta. — Dixi *tenentur in solidum :* ideo si complex non potest aut non vult compensare damna pro sua parte, mulier tenebitur ad omnia damna resarcienda.

Si *posterius*, mulier ad nihil tenetur, saltem si

[1] Cl. Marc. *Inst. Mor.*, n. 2123.
[2] Ibid., n. 2124.

psa a viro absoluta oppressa fuit, aut deceptionem invincibilem passa est.

Quod spectat ad *media restitutionis*, quæ infelici suppetere possunt mulieri adulteræ ut compenset damna illata sive marito, sive ejus hæredidus legitimis, hæc communiter proponuntur : 1° Si habeat propria de quibus disponere possit, ex iis restitutionem faciat, ea dando marito vel ejus hæredibus. — 2° Curet diligentius familiam administrare, parcere propriis sumptibus, majorem utilitatem familiæ comparare per suum laborem et industriam, etc. — Si non possit per hæc media directe restituere, conetur id præstare indirecte : v. g. caute et prudenter persuadendo marito ut suos legitimos hæredes pluribus instruat bonis ; conetur flectere animum filii adulterini ad cælibem vitam ducendam, ut post ejus mortem bona quæ immerito obtinuit, redeant ad hæredes legitimos, etc. Sed mulier adultera vix unquam tenetur, ad reparanda damna, suum crimen manifestare sive marito, sive filio spurio ; imo plerumque propter pessimos effectus sic ne licet quidem agere.

Q. — Une personne raisonneuse s'inquiète de savoir pourquoi la fête de la Visitation a été fixée au 2 juillet, si longtemps après l'Annonciation. Il est pourtant dit en saint Luc (I, 39) : « Exurgens Maria abiit cum festinatione in civitatem Juda. » De plus, pourquoi cette fête est-elle placée après celle de la Nativité de saint Jean-Baptiste ? Le savant *Ami* pourrait-il nous donner làdessus une réponse catégorique ?

R. — Ce fut le pape Urbain VI (1378-1389) qui résolut d'établir dans toute l'Eglise la fête de la Visitation, et qui en fixa la date au 2 juillet. Avant lui plusieurs diocèses et tous les couvents franciscains la célébraient déjà depuis plus d'un siècle, généralement à cette même date. Ce qui inspira à Urbain VI cette pensée, ce fut le triste état où se trouvait l'Eglise chrétienne, désolée, depuis son avènement, par les divisions du grand schisme d'Occident. Il avait écrit la bulle qui instituait la fête, le 8 avril 1389 ; la mort ne lui laissa pas le temps de la promulguer ; il expira le 15 octobre de la même année. Son successeur, Boniface IX, la publia le 9 novembre suivant, sept jours après son élection.

La question que vous nous posez sur l'institution de cette fête de la Visitation est double. Pourquoi ne la célèbre-t-on pas tout après l'Annonciation ? Et pourquoi la célèbre-t-on le 2 juillet ?

Au premier pourquoi, Benoît XIV répond de la manière suivante : « Rectius fortasse festivitati Visitationis dies post Annuntiationem quam secunda julii constituta esset. Sed Annuntiatio plerumque in Quadragesimam incidit : quo tempore cum Ecclesia tota sit in passione Christi celebranda, non debet pluribus quam par est solemnitatibus onerari. » (*De festis*, Lib. II, ch. 5.)

Au deuxième pourquoi, il est difficile de répondre avec certitude, la bulle d'Urbain VI et de Boniface IX étant muette à cet égard. Cependant, il est une raison de convenance qui saute aux yeux de prime abord, et qui n'aura certainement pas échappé à ceux qui, les premiers, célébrèrent le 2 juillet la Visitation de la sainte Vierge. C'est que Marie, comme l'affirme saint Luc, demeura environ trois mois chez sa cousine. (Luc, I, 56). On ne pouvait ou l'on ne voulait pas, à cause du Carême et de Pâques, fixer la fête au premier jour de cette longue visite : on la fixa au dernier, c'est-à-dire au 2 juillet.

Que le 2 juillet, c'est-à-dire le lendemain de l'octave de saint Jean, ait marqué le départ de la sainte Vierge, on peut en effet le soutenir, étant supposé que l'on place, avec une très ancienne tradition, l'Annonciation au 25 mars. Nous avons exposé, il y a sept ans, les raisons de ceux qui pensent que Marie quitta sa cousine avant la naissance du Précurseur. (Voyez année 1892, page 444). Mais l'opinion contraire est également soutenable. Si saint Luc mentionne le départ de Marie avant la naissance de Jean, c'est sans doute uniquement pour la clarté du récit. D'autre part, pourquoi la Vierge serait-elle restée juste trois mois chez sa cousine, sinon parce qu'elle attendait cette naissance ? Et si elle retarda jusque-là son départ, il est à croire qu'elle le retarda jusqu'après le huitième jour, dans lequel, nous dit saint Luc, il y eut fête chez Zacharie pour la circoncision de l'enfant.

Q. — 1° Un mariage devant avoir lieu dans sa paroisse, le curé est empêché d'y assister et délègue un de ses confrères voisins pour le suppléer. Mais, pour une raison quelconque, ce confrère ne peut se déranger, ou bien même les époux s'offrent d'eux-mêmes à aller contracter mariage dans la paroisse du curé délégué. La chose ne peut-elle avoir lieu, ou faut-il absolument que le mariage ait lieu dans le domicile des contractants, sans que la délégation donnée par leur propre curé au confrère voisin puisse les en dispenser ?

2° D'après la loi civile, les futurs époux sont tenus, jusqu'à leur majorité, de faire publier leurs bans dans le domicile de leurs parents. Cette obligation existe-t-elle aussi pour l'Eglise ? Puisque l'âge de majorité fixé par le droit canon est de 14 ou de 12 ans, suivant le sexe, je suppose qu'à partir de cet âge il n'y a pas d'obligation absolue de tenir compte du domicile des parents, quant à la publication des bans. C'est ainsi que je l'ai toujours compris. On me dit que je suis dans l'erreur. Est-ce vrai, cher *Ami* ?

R. — Ad I. 1° Il est absolument certain que le curé peut, en déléguant un confrère pour assister en son nom à un mariage, lui imposer, sous peine de nullité, la condition d'y assister dans tel ou tel lieu, et là seulement. La délégation dépendant de la libre volonté du curé, il peut y mettre les conditions qu'il veut.

2° Il est certain aussi que le curé, qui peut validement assister partout au mariage de ses paroissiens, peut aussi leur permettre d'aller contracter mariage dans telle paroisse, ou autoriser le curé de cette paroisse à assister dans son église à leur mariage ; ce qui revient absolument au même.

3° La délégation accordée sans désignation de lieu doit-elle s'entendre d'une délégation univer-

selle quant au lieu, de telle sorte que le prêtre qui l'a obtenue puisse en user partout?

On range dans la même catégorie la délégation donnée avec la détermination d'un lieu, mais sans idée de restriction à ce seul lieu, par exemple : *Vous assisterez au mariage de Pierre et de Marie dans mon église*, ou bien encore : *Je vous autorise à me remplacer pour les mariages dans ma paroisse pendant mon absence.* Evidemment, en disant cela, le curé qui délègue n'a pas l'intention de restreindre à sa seule église ou à sa paroisse le pouvoir qu'il accorde à son remplaçant, comme il n'a pas non plus l'intention expresse de le déléguer pour assister aux mariages en dehors de la paroisse. Dans ces deux cas, la délégation est-elle, quant au lieu, universelle de sa nature?

Quelques auteurs le nient, v. g. Bailly, Bouvier et plusieurs autres. L'assistance au mariage, disent-ils, n'est pas un acte de juridiction, c'est vrai; cependant elle se rapproche de l'exercice de la juridiction volontaire, puisqu'elle a lieu sans procès juridique et à l'égard de ceux qui le veulent bien. Or, celui-là seul qui a la juridiction *ordinaire* volontaire peut l'exercer en dehors de son territoire, et non celui qui a une juridiction volontaire déléguée.

Il en est d'autres qui pensent le contraire, v. g. Soto, Covarruvias, Sanchez, Fagnan, Schmalzgrueber, et nombre d'autres. Mgr Rosset, en parlant de cette opinion, la dit *communior, vera ac tenenda tanquam certa*. Voici ses raisons :

a) Le concile de Trente exige, pour la validité du mariage, qu'il soit contracté en présence du propre curé, ou d'un autre prêtre autorisé par l'évêque ou le propre curé, et de deux ou trois témoins; mais il ne parle pas du lieu où le mariage doit être célébré.

b) Le curé et le prêtre ne sont rien autre chose que des témoins désignés d'office par le concile de Trente. Or, des témoins peuvent remplir leur office partout et ne sont pas astreints à la restriction provenant du territoire; ceci est le propre de la juridiction.

c) La permission du propre curé ou de l'Ordinaire est pour le prêtre étranger une condition *sine qua non* pour la validité; mais cette condition posée, c'est au nom de l'Eglise, et pas au nom du curé et de l'Ordinaire, qu'il assiste au mariage. Il en est de même de l'évêque qui veut ordonner son sujet sur un territoire étranger; il lui faut la permission de l'évêque du lieu, mais c'est en son nom qu'il ordonne son diocésain. Or, du moment que le prêtre étranger agit au nom de l'Eglise, il peut user partout de la permission reçue.

d) La juridiction volontaire déléguée, dit-on, ne peut s'exercer en dehors du territoire; mais ici, le prêtre qui assiste au mariage étant un simple témoin, ne fait pas par sa présence seule acte de juridiction. Enfin comme il reçoit la qualité de témoin, non pas du propre curé ni de l'Ordinaire, mais directement du concile de Trente, *prœvia licentia parochi vel Ordinarii*, il se trouve que le territoire à lui assigné est l'Eglise universelle.

Ad II. Cher confrère, ne faites-vous pas confusion entre l'*âge nubile* et la *majorité?* L'Eglise, qui a fixé l'âge nubile à douze et quatorze ans, n'a rien déterminé pour la majorité et elle accepte les limites fixées par la loi civile.

Q. — On ne saurait trop se conformer aux prescriptions rituelles dans les cérémonies de l'Eglise. Je me permettrai donc de signaler à M. le rédacteur de l'*Ami* ce passage des *Etudes* des PP. Jésuites, année 1898, pages 697 et 698, au sujet du scapulaire du Carmel : « Quand la formule d'imposition se dit au pluriel, le prêtre doit la réciter immédiatement avant de commencer l'imposition, et *en tenant en mains* les scapulaires.»

La prescription que je souligne me paraît absolument impraticable la plupart du temps. J'ai ordinairement à recevoir un grand nombre de fidèles à la fois ; chacun d'eux a apporté son scapulaire personnel qu'il tient à la main et qu'il ne veut pas échanger avec celui d'un autre, il me serait impossible de faire recueillir tous ces scapulaires et de les tenir tous à la main ; puis il y aurait embrouillement inévitable et inextricable quelquefois dans la distribution. Ne doit-on pas laisser à chaque fidèle le soin de tenir à la main son scapulaire pendant la bénédiction, et de le présenter lui-même au prêtre pour l'imposition ? Et la prescription ci-dessus n'est-elle pas sans valeur?

R. — Reportez-vous à la décision du 18 juin 1898, que nous avons donnée en 1898, p. 905, et vous trouverez la déclaration suivante quand on récite la formule au pluriel : « Formulam in casu dicendam esse immediate antequam scapularia imponi incipiantur, *eaque sacerdote in manibus tenente.* »

Y a-t-il là pour le prêtre, une obligation stricte et sous peine de nullité de tenir dans ce cas les scapulaires en mains pendant qu'il dit la formule? Nous l'ignorons; en tout cas, il y aurait présomption à faire autrement que la Sacrée Congrégation l'indique.

Q. — J'ai cinquante messes à dire pour un défunt. Je jouis de la faveur de l'autel privilégié. Lorsque j'ai appliqué une fois cette faveur au défunt, les autres messes lui servent-elles encore? A quoi me sert alors mon privilège, si je ne puis en user pendant quarante-neuf jours?

R. — L'indulgence de l'autel privilégié est certainement, d'après l'intention et la pratique des souverains pontifes, une indulgence plénière, c'est-à-dire une indulgence qui est en elle-même suffisante pour délivrer sur-le-champ l'âme à laquelle elle est appliquée; attendu que le vicaire de Jésus-Christ, en vertu de son pouvoir spirituel, tire du trésor de l'Eglise et offre à la divine Majesté, en faveur de cette âme, tout ce qu'il faut de mérites et de satisfaction pour obtenir son entière délivrance. Mais cette satisfaction et ces mérites, suffisants en eux-mêmes pour payer toutes les dettes de cette âme, sont-ils appliqués à celle-ci dans toute leur plénitude, ou le sont-ils

seulement partiellement? Nous l'ignorons absolument; car cela dépend des décrets de la sagesse divine, ainsi que l'a déclaré la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 28 juillet 1840.

Puis donc qu'on ne peut pas savoir si l'indulgence attachée à l'autel privilégié est appliquée dans toute sa plénitude à l'âme pour laquelle on offre le saint sacrifice, il sera toujours bon et utile de se conformer à la pieuse pratique des fidèles et de faire dire la messe pour cette âme à plusieurs reprises, même à un autel privilégié.

Que si cette âme n'en a plus besoin, l'on peut espérer de la bonté divine que ces indulgences profiteront aux parents et amis défunts de ceux qui font dire les messes, surtout si le prêtre célébrant ajoute cette intention secondaire à sa première et principale intention[1].

Q. — J'ai obtenu de Rome *ad septennium* la faculté de donner la bénédiction papale « omnibus ac singulis utriusque sexus christifidelibus, qui spiritualibus exercitiis seu sacris missionibus, de consensu ordinarii loci, peragendis, ultra medietatem interfuerint. » (Texte de la feuille des pouvoirs accordés; suivent ensuite les conditions à remplir).

Or, au moment de faire usage de la permission en donnant cette bénédiction papale à une communauté de religieuses dont je suis aumônier, on me dit que je n'en ai pas le droit parce que d'après Berthier « on ne peut pas donner cette bénédiction à la suite des retraites de communautés » *(Le prêtre dans le ministère de la prédication*, 4e édit., p. 140, no 369), et il cite à l'appui de son assertion le P. Maurel, qui dans son Traité des Indulgences, dit effectivement en note : « Les retraites données aux communautés religieuses ne sont pas comprises sous cette expression de missions. » (9e édit., p. 397, no 111).

Je désirerais savoir ce qu'il faut penser de cette opinion restrictive du P. Berthier et du P. Maurel, et si dans les retraites je puis me servir de mes pouvoirs, du moment que Rome ne fait aucune distinction ou de communautés ou de paroisses, en accordant aux missionnaires ces pouvoirs.

Si la bénédiction peut se donner aux communautés religieuses, peut-elle également se donner aux enfants à la suite de la retraite qu'ils font habituellement soit au commencement de l'année, soit à l'occasion de la première communion, comme cela se pratique dans les maisons d'éducation religieuses?

R. — Le P. Béringer, en parlant de cette bénédiction donnée par les prêtres, fait les mêmes réserves que le P. Maurel :

« Remarquons de plus, dit-il, que la sacrée Congrégation, en communiquant les pouvoirs relatifs à la bénédiction papale avec indulgence plénière, fait nettement la distinction entre missions, retraites, stations du carême et stations de l'avent. Par conséquent celui qui n'a reçu de pouvoirs que pour la clôture des missions, ne peut pas donner la bénédiction aux stations de l'avent et du carême, ni aux retraites non publiques, prêchées par exemple à une communauté religieuse, mais seulement après les retraites qui seraient de vraies missions de paroisse. Beaucoup moins encore peut-il la donner à la fin des instructions du mois de mai, qui ne peuvent en aucune façon être regardées comme une mission[1]. »

Il est difficile d'aller à l'encontre de cet enseignement, qui a reçu, avec tout l'ouvrage, l'approbation de la sacrée Congrégation des Indulgences.

Q. — Il existe dans ma paroisse un oratoire de *jus patronatum*, mais public ; le curé quelquefois durant l'année y célèbre la messe paroissiale et les autres fonctions solennelles, y administre au besoin les saints sacrements, et depuis 1774 la population a fait vœu d'y aller chaque année processionnellement en action de grâces le 16 mai.

Ab immemorabili le curé eut toujours la clef de cet oratoire, mais en 1887 le patron a changé la serrure de la porte et l'en a privé.

Je ne crois pas nécessaire d'exposer d'autres faits particuliers, et de dire, par exemple, que *in illo tempore*, pour beaucoup d'années, les frais nécessaires pour les solennités qu'on y célébrait étaient supportés une fois par le curé et une autre fois par l'un des patrons, parce que l'autre patron existant refusait de s'y prêter.

Je demande donc : 1o Le curé a-t-il le droit de posséder la clef des oratoires publics, quoiqu'ils soient de *jus patronatum ?*

2o En tout cas, quelle force peut avoir *in casu* une coutume qui a plus de trente ans ?

R. — Ad I. Le curé n'a aucun droit de posséder une clef des oratoires publics de droit de patronage. Nous en trouvons la preuve pour les oratoires des confréries, qui sont placés sur le même pied que les autres, dans le *Traité des Confréries*, de M. Tachy :

Quelle est la situation de la confrérie à l'égard de l'oratoire dont elle est propriétaire?

R. — I. La confrérie jouit du *droit de patronage* sur l'oratoire ; elle peut donc en conséquence :

1o Nommer le chapelain et le révoquer à son gré, comme nous l'avons prouvé au chapitre consacré au chapelain.

2o *Indiquer au chapelain l'heure des cérémonies.*

3o *Inviter les prêtres qu'elle veut, à célébrer dans l'oratoire.* Cette liberté est laissée aux patrons, comme le prouve la décision suivante de la S. Congrégation du Concile datée du 26 juin 1858 : « An liceat patronis N. celebrare facere missas solemnes aliasque sacras functiones non parochiales, præsertim in die festo sanctæ Anatoliæ, in eorum publico oratorio per capellanum, aliosve presbyteros independenter a parocho in casu? — Resp. *Affirmative in omnibus ad formam decreti 18 decembris 1703.* » Le 25 septembre 1758, la même Congrégation avait déjà décrété que les confréries *in functionibus non parochialibus non tenentur requirere parochum aliosque sacerdotes parochiæ.* D'ailleurs le décret de 1703 déclare, no 17, que les curés ne peuvent pas, *invitis confratribus*, enseigner la doctrine chrétienne dans les oratoires indépendants des confréries.

4o *Exclure les prêtres qu'elle veut, même le curé de la paroisse*, de la célébration des offices. La preuve s'en trouve dans les citations précédentes.

Il s'ensuit que si un prêtre demande l'autorisation de célébrer dans l'oratoire de la confrérie, il devrait *stricto jure* s'adresser d'abord au président de la confrérie. Le

[1] Cf. Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 437.

[1] Béringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 309.